ROCZNIKI FILOZOFICZNE
Tom XXVII, zeszyt 2 — 1979

TADEUSZ STYCZEŃ SDS

KARDYNAŁ KAROL WOJTYŁA — FILOZOF MORALISTA

Kiedy jesienią, dokładnie 25 lat temu, zjawił się na KUL-u młody docent krakowskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego dr hab. ks. Karol Wojtyła, ton etyce w lubelskim środowisku uniwersyteckim nadawało dwu ludzi. Byli to dominikanin o. prof. Feliks Bednarski, następca na Katedrze o. Jacka Woronieckiego, oraz prof. Jerzy Kalinowski, ówczesny dziekan Wydziału Filozofii KUL. Obaj zafascynowani osiągnięciami logicznej szkoły lwowsko-warszawskiej usiłowali, każdy na swój sposób, realizować program metodologicznego doskonalenia filozofii św. Tomasza z Akwinu, w szczególności zaś jego etyki bazującej na pojęciu ostatecznego celu człowieka. W ten klimat środowiska lubelskiego i w te jego ambicje wchodzi Karol Wojtyła. Żywo interesuje się podejmowanymi tutaj próbami. Nie rezygnuje jednak z własnych w tym względzie ambicji. Od dłuższego czasu bowiem dojrzewa w nim myśl o konieczności bardziej radykalnej przebudowy struktury metodologicznej etyki. W Lublinie myśl ta krystalizuje się definitywnie: nie wystarczy ograniczyć się do metodologicznie nienagannej prezentacji systemu etyki, czerpiącej punkt wyjścia dla siebie z idei celu ostatecznego. Względy metodologiczne każą zastąpić ten model etyki innym. Dlaczego? Karol Wojtyła widzi dwa ku temu powody. Oba zresztą sprowadzają się w końcu do tego samego. Po pierwsze: doświadczana przez nas powinność moralna podjęcia określonej decyzji czy czynu nie jawi się nam wcale jako uzależniona od świadomości ostatecznego celu i pragnienia jego osiągnięcia. Czy powinność udzielenia pomocy człowiekowi znajdującemu się w niebezpieczeństwie śmierci wiąże się w jakikolwiek sposób z świadomą kalkulacją na temat osiągnięcia własnego celu ostatecznego? Powinność moralna nie jest więc funkcją ostatecznego celu człowieka. Taki jest raport doświadczenia. Po drugie: to samo doświadczenie powinności moralnej ujawnia ją jako b e z w a r u n k o w ą. W jakim sensie bezwarunkową? Niech prosty przykład to unaoczni! Jeśli dwaj przyjaciele A i B

spierają się o to, czy powinno się odsłonić nagą prawdę o stanie zdrowia przed ich nieuleczalnie chorym przyjacielem C, czy też prawdę tę należy przed nim zasłonić, to powinność swą — niezależnie od tego jaką postać przybierze: odkryć czy ukryć prawdę — widzą oni wyłącznie jako sprawę troski o dobro C, o jego afirmację. On tu jest wszystkim, czego trzeba i co wystarcza, by zaistniała powinność dla A i B. Żadne inne względy czy warunki się tutaj nie liczą i nie wchodzą w rachubę. Przeciwnie, sama próba uzależniania powinności czynu od pragnienia osiągnięcia swego celu ostatecznego zabiera powinności moralnej jej autentyczne oblicze, przekreśla ją, zamienia na inną, pozamoralną. Jest jej — jak właśnie mówił Wojtyła — heterogenizacją. Tak zatem doświadczenie powinności moralnej nie tylko nie ujawnia jej związania z dążeniem do celu ostatecznego, uzależnienia jej od dążenia do szczęścia. Przeciwnie, doświadczenie powinności moralnej wypowiada się przeciwko uzależnianiu jej od ostatecznego celu. Krótko: doświadczenie powinności moralnej przemawia za odrzuceniem modelu etyki zaczynającej od celu ostatecznego.

Od czego więc zacząć etykę? Wojtyła mówi: od doświadczenia moralności. Jemu trzeba oddać głos. Jemu trzeba pozwolić do końca się wypowiedzieć. Etyka to nic innego, jak usystematyzowany wyraz zawartości tego doświadczenia, pełna eksploatacja jego zasobów. Etyk zaś to ktoś, kto temu doświadczeniu pomaga w pełni się wyrazić, wypowiedzieć, kto staje się w tym znaczeniu sługą doświadczenia moralności. Doświadczenie i świadczenie nie bez przypadku zawęźlają się o ten sam korzeń. Nie tylko i nie dopiero na płaszczyźnie języka. Wizja etyki jako możliwie pełnego wyrazu doświadczenia moralności i wizja etyka moralisty jako świadka mają dla Wojtyły jedno i to samo źródło. Jest nim doświadczenie moralności, które ma być wyrażone i które zobowiązuje do świadectwa.

A co z ostatecznym celem człowieka, ze szczęściem? — pada chyba niespokojne pytanie. Czy Wojtyła jest przeciw związkowi powinności moralnej działania z ostatecznym celem? Bynajmniej. Chce tylko dobitnie unaocznić, co od czego zależy. Nie powinność moralna spełnienia danego czynu zależy od pragnienia osiągnięcia szczęścia. To osiągnięcie szczęścia zależy od spełnienia powinności moralnej. Związek ten jest nieodwracalny. Mówi o tym znowu... doświadczenie. Szczęście znajduje ten, kto go nie szuka, a „duszę zbawia” ten, kto gotów jest ją „utracić”...

*

Czym jest doświadczenie moralności? Wojtyła znał doskonale system filozoficzny św. Tomasza z Akwinu, gdy przystępował do lektury dzieła, o którym powiadają, że jest najwspanialszym pomnikiem, jaki wysta-

wiono etyce Kanta i najbardziej wnikliwą tej etyki... krytyką. Chodzi o dzieło życia Maxa Schelera *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. Czy nie można i czy nie trzeba tego samego powiedzieć o rozprawie Karola Wojtyły w stosunku do etyki czołowego fenomenologa, noszącej tytuł *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maxa Schelera*[1]? Wojtyła, który miał już wyrobiony sąd na temat roli doświadczenia w etyce — nim zajął się etyką Schelera, opublikował już parę rozpraw o doświadczeniu religijnym u św. Jana od Krzyża — nie mógł oczywiście przeoczyć programowej deklaracji metodologicznej M. Schelera z *Der Formalismus in der Ethik*... brzmiącej: „Jede Art von Erkenntnis wurzelt in Erfahrung. Und auch die Ethik muss sich auf «Erfahrung» gründen". Nie mógł też nie ulegać fascynacji owego autentycznego przeżywania fenomenów dziedziny moralności, czego wyraz znajdujemy na kartach dzieła Schelera. Tak, dobro i zło moralne to rzeczywiście treść poruszających nas do głębi przeżyć emocjonalnych. Jakżeż się z tym nie zgadzać? Mówi nam o tym przecież doświadczenie! Cóż zatem Wojtyła może jeszcze zarzucić Schelerowi? Zarzuca mu, że odrywa treść tych istotnie autentycznych przeżyć od ich naturalnego i — co najważniejsze! — doświadczalnie danego podłoża, jakim jest czyn i — co za tym idzie — sprawca czynu: człowiek, osoba. Czyż w doświadczeniu dobra i zła moralnego nie współdoświadczamy i nie przeżywamy siebie samych jako dobrych lub złych właśnie w czynach, których jesteśmy sprawcami i poprzez których spełnienie stajemy się dobrzy albo źli? Wymowa doświadczenia w tym względzie jest jednoznaczna. Z całym naciskiem podkreśla to także... św. Tomasz z Akwinu.

Istota zarzutu Wojtyły pod adresem Schelera polega więc na tym, że fenomenolog ten wbrew własnej deklaracji metodologicznej sprzeniewierzył się... doświadczeniu moralności, że wbrew temuż doświadczeniu pozwolił mu tylko częściowo, a nie całościowo, wypowiedzieć się, że tylko fragment tego, co dane w doświadczeniu, uznał — wbrew jego wymowie — za wszystko, co w nim dane. Zabsolutyzował aspekt, wziął *pars pro toto*. Jaka jest dalsza tego przyczyna? Czy nie leży ona w tym, że Scheler, zanim przystąpił do doświadczania moralności, już pozwolił sobie na... teorię doświadczenia? Zawyrokował z góry: doświadczając, będę abstrahował od tego, czy to, czego doświadczam, istnieje realnie. Z pozoru daje się tu wszystkiemu szanse, co tylko może się pojawić w polu doświadczenia. W rzeczywistości usuwa się z tego pola wszystkie te treści, które swą identyczność zachowują jedynie pod warunkiem ich realności. Czym jest — zapytajmy z Wojtyłą — powinność

[1] Lublin 1959.

moralna pozbawiona realności? Powinność moralna, która mnie nie obowiązuje rzeczywiście, przestaje być sobą. Jest po prostu niczym. Może to jest przyczyną tego, że u Schelera tyle mowy o przeżywaniu dobra i zła, a prawie wcale nie ma mowy o... powinności moralnej! Nic dziwnego. Po założeniu klamer już na samej koncepcji doświadczenia pewne fenomeny nigdy nie zjawią się w jego polu w swej oryginalnej, nie zniekształconej postaci. Z całą pewnością nie pojawi się w nim moralna powinność spełnienia czynu. Wniosek Wojtyły mógł być tylko taki, jaki był: nie zaczynajmy od teorii doświadczenia, zaczynajmy od doświadczenia! Teorię doświadczenia zrobimy „przy okazji" doświadczania. Odsłaniajmy doświadczaną rzecz nie stawiając żadnych warunków uprzednich ani rzeczy doświadczanej, ani doświadczeniu rzeczy. Bądźmy radykalnymi empirystami w etyce, jeśli chcemy być etykami! Bądźmy rzecznikami integralnego, a nie okrojonego, okaleczonego doświadczenia moralności, jeśli chcemy być moralistami, czyli świadkami tegoż doświadczenia. ,

Św. Tomasz jest w omawianym względzie świadkiem, wyrazicielem doświadczalnie niepodważalnego związku dobra i zła z czynem i jego sprawcą: osobą. Czegóż więc Wojtyle brakuje u św. Tomasza? Brakuje mu pokazania, że chodzi tu o związek moralnego dobra i moralnego zła z czynem, czyli swoistości moralnej dobra i zła. Skąd znowu ten brak? Czyż nie stąd, że św. Tomasz swoistość tę usiłował wydedukować z relacji czynu do ostatecznego celu działającego? Daremny to wysiłek. Tego, co swoiste, pierwotne, niepodobna wywieść z żadnej teorii, niepodobna zrekonstruować w drodze zabiegów logicznych: definicji czy dedukcji... To, co swoiste, można tylko ująć poznawczo wprost, bezpośrednio. Doświadczyć! Dedukcja nie zastąpi doświadczenia. Jak długo św. Tomasz pozwolił się prowadzić doświadczeniu, odsłaniał istotne dla moralności treści i jej wewnętrzne spoidła. Odkąd jednak zaczął sobie „pomagać" dedukcją, odkąd usiłował zrekonstruować fenomen moralności w oparciu o relację czynu do ostatecznego celu działającego, odtąd zaczął podwiednie przemycać w obręb tego fenomenu obce mu treści, treści heterogenne. W tej dokładnie mierze dobro moralne przestawało być moralnym dobrem, zaczęło tracić swe własne oblicze. Wniosek Wojtyły jako świadka tej heterogenizacji musiałby być podobny, jak przy Schelerze: pozwólmy się wypowiedzieć bez reszty samemu doświadczeniu w ustaleniu tego, czym jest moralność. Teoria może przyjść potem. Wcześniej nie! Ani jako teoria człowieka, teorii jego ostatecznego celu nie wyłączając.

Ten negatywny wynik krytyki obu wielkich, genialnych klasyków etyki niech nam przecież nie przesłoni pozytywnego, przede wszystkim godnego uwagi rezultatu. Rezultat ten to postulat inte-

g r a l n e g o i i n t e g r u j ą c e g o d o ś w i a d c z e n i a. Jakże w świetle tego doświadczenia doskonale widać w i ę ź w e w n ę t r z n ą tego, co z jednej strony u Schelera, a z drugiej u św. Tomasza „chadzało sobie w samopas". Było rozdzielone. Doświadczenie każe wstawiać „i" w miejsce „albo". Nie „akt" albo „przeżycie", lecz „akt" i „przeżycie". Nie ma potrzeby jakiegoś sztucznego spinania myślowymi przęsłami słusznych wątków etyki Schelera i Tomasza. Wystarcza tylko dość głęboko patrzeć, pozwolić się uobecnić w pełni temu, co się ogląda, aby dostrzec, jak te wątki wewnętrznie przynależą do siebie. Oczywiście, powołaniem etyka, świadka doświadczenia moralności, jest p o k a z y w a n i e t y c h p r z ę s e ł, kierowanie na nie uwagi poznawczej innych w taki sposób, by sami je dostrzegli, zobaczyli: doświadczyli i doświadczywszy świadczyli.

Wojtyła umiał po mistrzowsku te przęsła pokazywać. Robił to z pasją. Pasją powściągliwą, ale pasją. Ta powściągliwa pasja to jeden z magnesów Wojtyły. Tytuły jego wykładów monograficznych, tytuły książek, to tytuły-mosty. „Akt i przeżycie", „Wartość i dobro", „Norma i szczęście", „Miłość i odpowiedzialność".

Odsłonić komuś pomost tam, gdzie był skłonny widzieć nieprzekraczalną przepaść, wyrwę między dwoma brzegami, to jakby budować dlań pomost. Wojtyła jest m i s t r z e m m o s t u w etyce, filozofii. Most nazywa się po łacinie *pons*. Budowniczy mostu to *pontifex*. Zdumiewające! *Pontifex* znaczy także kapłan. W Rzymie zaś nazywa się papieża *Pontifex Maximus*. Czyżby rzeczywiście wszystkie drogi prowadziły naszego mistrza etyki do Rzymu!?

*

A oto przykład jeszcze jednego mostu w imię doświadczenia powinności moralnej. Czymże jest ta powinność? Czyż nie jest ona powinnością zaafirmowania k o g o ś czynem, zaafirmowania kogoś d l a j e g o o s o b o w e j g o d n o ś c i? Nie dlatego więc i nie dopiero dlatego, że to ktoś nakazał, nawet jeśli nakazał i nakazuje. Nakaz tu nie istotny. Nie dlatego też, że to prowadzi do osiągnięcia ostatecznego celu, szczęścia, choć tylko poprzez realizację tejże powinności wiedzie do niego droga. Ale i to nie jest istotne jako geneza i racja bytu powinności. Dlaczego więc?

Czy naprawdę pytasz dlaczego? Gdybyś na serio pytał, dawałbyś dowód, że... Że co? Że nie widzisz człowieka! Tak, że właśnie nie widzisz... Nie, że nie znasz jakiejś teorii człowieka. Nie o teorię chodzi, chodzi o dostrzeżenie, że jest on nieprzyrównywalny do czegokolwiek poza nim, a w dodatku, że jest on, każdy z osobna, nieprzyrównywalny także do każdego innego! Inny niż każdy inny. Niepowtarzalny! W swej inności niewyrażalny. Patrz na twarz! Stając przed drugim, stoisz przed

szczytem. „Szczytem był każdy człowiek wyrastający z tej ziemi i każdy nim jest...” — wyrazi Wojtyła poeta, co widzi Wojtyła... Filozof Wojtyła? Co widzi człowiek Wojtyła, jeden z miliardów, przekonany, przeświadczony, że mówi nie w swym własnym tylko, lecz we wszystkich imieniu. A w imieniu własnym i wszystkich znaczy nie co innego, jak dawanie świadectwa własnemu doświadczeniu w przekonaniu, że tak wyraża się doświadczenie wszystkich innych. Cóż więc w końcu mówi doświadczenie powinności moralnej, jeśli nie to, że powinność ta jest powinnością odpowiedzenia przez osobę na godność osoby czynem afirmacji tejże osoby, czynem, który zasługuje przede wszystkim na miano „miłości“, o ile w ogóle cokolwiek na to imię zasługuje. „Osoba jest takim bytem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi miłość” [2]. Powinność moralna to miłość jako coś należnego osobie z tego tytułu, że jest osobą, to odpowiedź na osobę godna osoby, odpowiedź na miarę tego, komu się odpowiada i tego, kto odpowiada. Doświadczenie zabrania oddzielać miłość od powinności i powinność od miłości, owszem, ujawnia ono, że powinność moralna jest powinnością miłowania osoby i zarazem, że miłość osoby względem osoby jest powinnością. Etyka to opowieść o miłości, która jest powinna osobie lub opowieść o powinności odpowiedzenia miłością na osobę. Osoba jest przedmiotem i zarazem podmiotem tej miłości powinnej. Etyk, jeśli ma dać świadectwo wymowie tego doświadczenia, nie może nie wskazać na most, jaki istnieje pomiędzy miłością a powinnością, na zachodzącą między nimi ścisłą więź wewnętrzną. Wojtyła czyni to w dziele, któremu nie można chyba było nadać lepszego tytułu od tego: MIŁOŚĆ I ODPOWIEDZIALNOŚĆ. Dzieło to jest wyrazem doświadczenia człowieka w aspekcie jego godności, to świadectwo o godności osoby i o tym, co się jej z tego tytułu należy: miłość. Czy miłość ta nie jest innym imieniem odpowiedzialności za godność osoby? *Miłość i odpowiedzialność* to dzieło świadka osobowej godności człowieka w dziedzinie, w której człowiek szczególnie wezwany jest do zaafirmowania tej godności w drugim i w sobie samym, w dziedzinie małżeńskiej wspólnoty osób.

*

A teraz o jednym jeszcze moście, ale dla odmiany o moście, którego... nie ma i którego budować nie trzeba. Przeciw istnieniu tej potrzeby protestuje znowu doświadczenie.

Z doświadczenia i świadczenia doświadczeniu rodzi się moralność i etyka, rodzi się etyk. Rodzi się także metaetyk. Rzeczą mędrca jest nie tylko wpatrywać się w rzeczywistość i dawać wyraz jej doświad-

---

[2] Por. K. Wojtyła. *Miłość i odpowiedzialność*. Wyd. 2. Kraków 1962 s. 32.

czeniu. Rzeczą mędrca jest także wprowadzać ład w poznanie rzeczywistości, w jej doświadczenie, mieć świadomość jego wartości poznawczej. *Sapientis est ordinare* — to znowu św. Tomasz z Akwinu. W narodzinach mataetyka Karola Wojtyły miało udział dwu głównie akuszerów: św. Tomasz z Akwinu i Max Scheler. Przy narodzinach pomoc akuszera jest ważna. W końcu jednak to nawet nie matka rodzi dziecko. Dziecko rodzi się samo. Przy niewątpliwej pomocy akuszerów Wojtyła i jako etyk, i jako metaetyk, jako filozof i jako metafilozof urodził się sam. Jego metodologiczny postulat ateoretycznego, radykalnie doświadczalnego punktu wyjścia dotyczy nie tylko etyki, lecz filozofii w ogóle: trzeba doświadczać. Trzeba zacząć od doświadczenia tego, c o jest,

tego, c o jest,
tak, j a k jest,
tak, jak się jawi,

bez żadnych warunków *a priori* nakładanych czy to rzeczy doświadczanej, czy też zabiegowi jej doświadczenia. Poznaliśmy już owoce tej metody: to owe mosty tam, gdzie widziano przepaści. Tu trzeba jednak wspomnieć o jednym jeszcze z owoców tej metody, jednym z najcenniejszych dla teorii etyki, czyli dla metaetyki. W imię doświadczenia Wojtyła założył — jak pamiętamy — *veto* przeciw stosowaniu do powinności moralnej zabiegu brania w nawias jej realności. Obowiązuje mnie wszak w ogóle coś tylko wtedy, jeśli mnie r e a l n i e obowiązuje. Powinność moralna j e s t! Cóż to znaczy? Znaczy to, że jest realnym bytem. Bytowość to niewątpliwie osobliwa. Zgoda! Ale bytowość. Stwierdzić powinność, to stwierdzić byt. Wojtyła, wysuwając program radykalnie doświadczalnego punktu wyjścia etyki, w i e d z i a ł, c o r o b i! *Sapientis est ordinare.* A przecież zrobił przez to dla etyki tak wiele, że przychodzi wręcz pokusa powiedzieć, że zrobił jeszcze w i ę c e j, n i ż s a m m y ś l a ł. Gdy to mówię i o tym myślę, zaczynam rozumieć Chopina, który po skomponowaniu słynnej etiudy E-dur wstał podobno od fortepianu i powiedział: „Nie wiedziałem, co napisałem!" Nie wiedział? Kto lepiej wiedział to od niego? A przecież właśnie dlatego miał on prawo i tylko on miał prawo to właśnie powiedzieć. Wojtyła wysuwając program doświadczalnego punktu wyjścia etyki, radykalnie i integralnie doświadczalnego punktu wyjścia etyki, jednym rzutem likwiduje problem, który od co najmniej dwu wieków spędzał sen z powiek wielu etykom. To głośna sprawa „przepaści" pomiędzy „jest" a „powinien", sprawa powiązania etyki z antropologią filozoficzną i w końcu z metafizyką jako teorią bytu. Klasyczny problem m o s t u. M o s t u - w i d m a. Max Black nazwał go „gilotyną Hume'a".

W świetle tego, czego dokonał Wojtyła, okazuje się, że problem taki w ogóle n i e i s t n i e j e. „Problem" zostaje obnażony jako pseudopro-

blem i zlikwidowany, skreślony z listy spraw, którym warto poświęcać uwagę. *Ex post* takie to proste. A przecież wobec faktu zadomowienia się przesadnej wiary w realność tego problemu w świadomości etyków wynik Wojtyły godny jest upowszechnienia w skali światowej. Coś się w tym kierunku już uczyniło i nadal czyni. Ale... „na rynkach świata nie kupują naszej myśli z powodu drożyzny słów". Nie, „nie czujemy goryczy" z tego powodu. Ale gotowi jesteśmy się dzielić. „Czyż nie żywimy pragnienia głębszej jeszcze wymiany?"[3].

Przypomnijmy: w samym punkcie wyjścia etyki doświadczenie powinności moralnej ujawnia zrównanie „powinien" z „jest". Przecież powinność jest! Dokonawszy tedy jej opisu jako faktu *sui generis*, można go i — dla racji, o których trudno tu mówić z braku miejsca — trzeba ostatecznie wyjaśnić również w jego egzystencjalnym, bytowym wymiarze. W tym aspekcie etyka staje się *eo ipso* metafizyką moralności, metafizyką powinności moralnej. Inna rzecz, że etyk interesuje się przede wszystkim nie bytem powinności lecz „twarzą" powinności, nie tym, że to byt, ale tym, że to taki byt. Z perspektywy kogoś, kogo — jak właśnie teoretyka bytu, metafizyka — interesuje istnienie jakiejkolwiek treści, jej bytowość, a nie swoistość danej treści realnie istniejącej, oblicze faktu moralnego staje się mało widoczne, a nawet wcale niewidoczne, wręcz „zamazane". Zawiera się ono co prawda *actu* w wizji bytu realnego, lecz *confuse*, jak to przyznają wszyscy rzetelni i godni tego miana metafizycy. Ci nigdy nie będą usiłowali dedukować etyki z metafizyki! Jasna jest jednak rzeczą, że etyka nie wyrazi się w pełni i do końca jako całkowita eksploatacja zasobów doświadczenia powinności moralnej, jeśli nie przekroczy progu metafizyki. Etyka taka musiałaby zrezygnować z wyczerpania do końca pokładów swego własnego źródłowego doświadczenia. Byłaby to etyka rezygnująca z samej siebie.

Gdyby sobie to lepiej uświadomiono, nie byłoby może u nas pewnej głośnej dyskusji, dyskusji-turnieju. Dobrze oczywiście, że dyskusje są. Byłoby jednak jeszcze lepiej, gdyby się odznaczały wyłącznie troską o znalezienie wszechstronnie zadowalających rozwiązań. Niekiedy ponad tą troską zdaje się górować sztuka rozdawania ciosów... słowem.

*

Czy Wojtyła jest tylko etykiem? Czy nie jest po prostu filozofem? To przeciwstawienie jest słuszne tylko do pewnej granicy. Etyka nie jest filozofią *tout cours*. Nie można postawić znaku równości między etyką

---

[3] S. A. Gruda (Karol Wojtyła). *Myśląc Ojczyzna*... „Znak" 31:1979 nr 1-2 s. IV.

a filozofią. Filozofia jednak to także etyka. Ktoś, kto jest etykiem, jest już z tego tytułu filozofem. Ale tu chodzi o coś więcej. Chodzi o to, jaki jest stosunek Wojtyły filozofa moralności do całej „reszty".

Kim jest filozof? Z pamięci cytuję słowa Karola Wojtyły: „Filozof, to ktoś, kto doświadcza tego, co jest tak jak jest i kto usiłuje do końca zrozumieć to, czego doświadcza". Doświadczenie bowiem odsłania nam rzeczywistość wraz z jej zagadkami, prowokując tym samym do stawiania pytań pod jej adresem, pod adresem tego, czego doświadczamy. Odpowiednikiem doświadczenia jest opis. Odpowiednikiem zrozumienia do końca jest to, co nazywamy ostatecznym wyjaśnieniem doświadczanej rzeczywistości. To, czego doświadczamy, to świat: wszystko, co pozostaje w jakikolwiek sposób w zasięgu naszego bezpośredniego kontaktu poznawczego: wierzby, gwiazdy... Ale w obrębie tego świata jest coś, co przykuło bezpowrotnie i nieodwracalnie uwagę Karola Wojtyły, wzbudziło jego szczególne zainteresowanie. Wzbudziło je przez to, że to „coś" jest nie tylko przedmiotem, ale zarazem... podmiotem doświadczenia, jednym i drugim jednocześnie. Co to? Tą niezwykłą istotą jest człowiek. „[...] tym bowiem kto doświadcza, jest człowiek, i tym kogo doświadcza podmiot doświadczenia, jest również człowiek. Człowiek jako podmiot i przedmiot zarazem" [4]. Człowiek! Wojtyła uznał, że życie jest za krótkie, by wyczerpać ten temat-morze. Postanowił więc przy tym temacie pozostać: stać się świadkiem doświadczenia człowieka, świadkiem prawdy o człowieku.

Kim jest człowiek? Wojtyła dał właśnie wstępną odpowiedź: to ktoś jedyny w świecie, kto zdolny jest doświadczać wszystkiego poza sobą i... siebie samego. Oto człowiek! *Ecce homo!* To ty. To ja. A przecież stwierdzenie to bardziej rozbudza niż zaspokaja ciekawość. Rozbudza pasję poznania. Właściwa odpowiedź może wszak przyjść dopiero z doświadczenia siebie. Ale oto zaraz na wstępie szkopuł: jakże tu doświadczać siebie? Jak ujrzeć samego siebie? Jak objawić siebie sobie? Czy jest jakieś takie lustro, w którym można by się zobaczyć, przejrzeć, jakieś okno, w którym by się odsłonił dla mnie „mój świat", moje „ja"? Owszem, jest takie lustro, jest takie okno — odpowiada Wojtyła. Oknem tym jest czyn, mój dla mnie, twój dla ciebie. Aby się jednak w nim zobaczyć, trzeba nabrać jakby sprawności czytania tego lustra, patrzenia w to okno. Dopiero wtedy objawia mi ono mnie, tobie ciebie, objawia nam nas: ludzi, osoby... Przy słabej umiejętności czytania zobaczy się co najwyżej jakąś malowankę na szkle. Przy dobrej umiejętności okno staje się coraz bardziej przezroczyste dla czytającego. Nie zauważa się z wol-

---

[4] Por. Kard. K. Wojtyła. *Osoba: podmiot i wspólnota*. „Roczniki Filozoficzne" 24:1976 z. 2 s. 7.

na okna, widzi się w nim wprost — choć nie bez niego! — świat osoby. Zupełnie jak z lekturą powieści. Kto umie czytać, nie obcuje wśród liter. Kto z nas czytając koncentruje się na literach, na wyrazach? Chyba tylko początkujący zatrzymuje uwagę na literach. Analfabeta, owszem, nie widzi nic poza nimi. Wojtyła jako Autor *Osoby i czynu* pragnie nam przystawić przed oblicze takie lustro-okno w postaci czynu i chce nas do perfekcji nauczyć sztuki czytania czynu. Pytasz, kim jesteś? Zobaczyć możesz tylko sam. Nikt cię w tym nie wyręczy. Ale oto twój czyn. Patrz w okno czynu! Autor *Osoby i czynu* nie tyle informuje, ile uczy czytać swój czyn, jak profesor śpiewu, który uczy czytania zapisu nutowego. Chodzi mu wyłącznie o to, by uczeń nabrał sprawności, owszem, perfekcji w czytaniu. O wynik jest spokojny. Tak trzeba jakoś rozumieć i czytać Wojtyłę: objawiciela osoby w czynie.

Skoro mnie pytasz, kim jesteś, odpowiem ci... Wszak widzisz Oto powinieneś spełnić ten oto czyn. Powinieneś, choć nie musisz. Możesz go nie spełnić. Możesz nie spełnić tego, co powinieneś spełnić. Możesz go jednak spełnić. Od ciebie tylko i wyłącznie zależy czy go spełnisz, czy nie spełnisz. Od ciebie zależy czy zechcesz, czy nie zechcesz, czy zechcesz chcieć działać, czy też nie zechcesz chcieć działać. I od ciebie zależy, czy spełniając czyn, który spełnić powinieneś, sam się spełnisz, czy też porzucisz szansę samospełnienia. Pisane ci samospełnienie i tylko ty będziesz jego wyłącznym autorem i tylko ty będziesz autorem swego niespełnienia. Sam-od-siebie-zależysz, sam-o-sobie-stanowisz, sam-sobie-panujesz, sam-siebie-posiadasz...

Gdyby rozmówca poczuł się tą odpowiedzią zawiedziony i odparł: Przecież nie pytam, co robię, lecz kim jestem!? — Wojtyła poczułby się może mocno zakłopotany, ale chyba ponowiłby raz jeszcze próbę z oknem czynu. Dla odmiany zacząłby może to samo innym tylko językiem, językiem innego krakowianina:

> „Miałeś chamie złoty róg, miałeś chamie czapkę z piór,
> Czapkę wicher niesie, róg huka po lesie,
> Został ci się ino sznur..." [5]

Wyjaśniając, że nie tylko czapka utracona to ty i róg utracony to ty, ale że również ten, kto traci ten róg i tę czapkę to ty, i że także ów wicher nie jest poza tobą, owszem, jest tobą... I chyba wróciłby znowu do:
Sam-się-spełniasz lub nie-spełniasz, sam-o-sobie-stanowisz, sam-się-posiadasz. Nikt ci nie zabierze ciebie, ale sam możesz sobie zabrać siebie..

A gdyby i ta odpowiedź nie zadowoliła i padło pełne zniecierpliwie-

---

[5] S. Wyspiański. *Wesele*. Wyd. 2. Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1977 s. 257-258.

nie stwierdzenie, że ciągle te czasowniki, a że tu przecież o imię chodzi, a więc o jakiś rzeczownik, wówczas Wojtyła rozumiejąc to przyzwyczajenie powiedziałby: Masz więc twoje rzeczowniki. Patrz w czyn! Czyż nie jesteś samozależnością, samostanowieniem, samoodpowiedzialnością, samospełnieniem albo samoniespełnieniem, samopanowaniem, samoposiadaniem? Jeśli już więc preferujesz gramatyczną formę rzeczownika w miejsce czasownika, możemy bez szkody przy niej pozostać. Dobrze tu jednak chyba pamiętać, że wszystkie te rzeczowniki są ukrytymi czasownikami. Twoje imię nie tylko ujawnia się w czynie. Ono w dużej mierze jest złożone z jego „tworzywa". Tak, to prawda, że jesteś realnie tym, kim jesteś. Ale jeszcze bardziej jesteś ... ku! Ku czemu? Nie tylko to i nie przede wszystkim to. Jesteś ku sobie (tobie) samemu! Ku jakiemu tobie? Otóż to właśnie od ciebie wyłącznie zależy: od spełnienia z wyboru albo niespełnienia ciągle na nowo tych różnorakich treściowo form POWINIENEM, które są tylko różnymi postaciami wyzwania i wezwania do miłości, do akceptacji i afirmacji osoby, osoby drugich, a pośród nich Tej, dzięki której w ogóle są osoby i są osobami, i dzięki której w ogóle jesteś i jesteś osobą. Tylko na drodze spełniania tych wezwań i wyzwań sam się spełniasz, czyli stajesz się wpełni sobą. Droga ku mnie samemu prowadzi tylko przez miłość, przez wybór zasadniczej solidarności z każdym drugim, przez TAK czynem dla każdej osoby z tytułu jej godności. Wszelkie NIE może być tylko i wyłącznie pochodną tego TAK i jedynie tym TAK się usprawiedliwia i tłumaczy. Owszem, w warunkach organizowania systemu gwałtu czy zniewolenia, utrudniających osobie lub osobom owo samospełnianie się w wyborze prawdziwego dobra, czyli miłości, w szukaniu i wyznawaniu prawdy, owo TAK może, a nawet musi się wyrażać poprzez NIE przyjmując postać protestu. Miłość staje się wówczas „znakiem sprzeciwu". Jest to bowiem w tych razach jedyny sposób składania świadectwa na rzecz prawdy o osobowej godności człowieka, jedyny sposób wyrażania miłości do człowieka i autentycznej troski o jego dobro.

Przez analizę aktów samowiedzy i samostanowienia na forum sumienia Wojtyła wprowadza nas w najgłębsze struktury ludzkiej podmiotowości pokazując, że ich dostrzeżenie i uznanie jest sprawą szacunku dla wymagań przedmiotowej oczywistości doświadczenia. „Doświadczenie wypiera niejako w ludzkim poznaniu koncepcję «czystej świadomości», a raczej przywołuje to wszystko, co na gruncie tej koncepcji pogłębiło naszą wiedzę o człowieku, do wymiarów obiektywnej rzeczywistości" [6]. Wszak w świetle tegoż doświadczenia świadomość nie jest tylko świadomością czegoś. Jest również zawsze świadomością kogoś. Kogoś, kto realnie istnie-

---

[6] Por. Kard. Wojtyła. *Osoba: podmiot i wspólnota* s. 7.

je. Czy nie znaczy to, że doświadczenie nakazuje nam włączyć i wbudować — w imię obiektywizmu! — podmiotowość ludzkiego „ja" w podmiotowość ludzkiego *suppositum* wskazując, że stanowi ono rdzennie własne, homogenne, a nie heterogenne ramy tej pierwszej? Respekt dla doświadczenia domaga się tedy zespolenia rozdzielanych dotąd elementów, wypracowanych na gruncie przeciwstawianych sobie nurtów filozoficznych: metafizycznej filozofii człowieka i „filozofii świadomości" w jedną integralną teorię człowieka. I znowu Autor *Osoby i czynu* stwierdza, że nie trzeba mostu budować. Wystarczy go pokazać...

Cóż dalej? Ujawnienie wnętrza ludzkiego *suppositum* domaga się zasadniczej rozbudowy zarówno opisowej, jak i normatywnej teorii osobowego współ-bycia i współ-działania: filozofii i etyki społecznej. Odsłaniające się w aktach samowiedzy i „konstytuujące" w aktach samostanowienia „ja" to przede wszystkim „ja" wezwane do samospełnienia się w wezwaniu do afirmacji „ty". „To zresztą należy niejako organicznie do procesu swoistego konstytuowania się „ja" poprzez „ty"... Poprzez działanie skierowane przedmiotowo ku „ty" podmiot „ja" nie tylko przeżywa siebie w relacji do „ty", ale także przeżywa w nowy sposób siebie w swojej własnej podmiotowości. Przedmiotowość działania (akcji oraz interakcji) jest źródłem potwierdzenia podmiotowości działającego, chyba po prostu dlatego, że podmiot ów sam w sobie jest podmiotem i reprezentuje sobie właściwą podmiotowość osobową" [7]. Odniesione w taki sposób „ja" do „ty" stanowi samo „ty" dla drugiego „ja", a wreszcie wraz z innymi kształtuje wspólnotę osobowych podmiotów: „my". Wspólnotę tę kształtują poszczególne osoby nie tylko poprzez świadomie wybraną akceptację i realizację wspólnych celów działania (dobro wspólne), ale przede wszystkim poprzez świadome afirmowanie przez każdą poszczególną osobę każdej innej w tym, co ją od wewnątrz stanowi i warunkuje jej samospełnienie się w bytowaniu i działaniu wraz (razem) z innymi. Takie współ-bycie i współ-działanie, zwane przez Wojtyłę uczestnictwem, wyklucza się diametralnie z wszelką formą manipulacji jednostką (grupami) przez społeczeństwo, jak i manipulacji społeczeństwem przez jednostkę (grupy) i określa jedynie właściwy dla osób bycia i działania RAZEM (communio personarum), sposób będący przezwyciężeniem zarówno indywidualistycznych (liberalistycznych), jak i totalistycznych (antyindywidualistycznych) teorii i programów społecznych.

Czy trzeba tu jeszcze w ogóle dodawać, że dokonujące się w relacjach „ja—ty" oraz „my" wzajemne ujawnienie człowieka w jego osobowej podmiotowości we wszystkim, co tę podmiotowość stanowi, byłoby złudne, gdyby drugiemu „zabrać" realne, niezależne od świado-

[7] Tamże s. 27.

mości danego „ja" istnienie? Rzetelne prawo do mówienia o relacji „ja—ty", o relacji „my", o spotkaniu „ty" przez „ja", o niespodziance tego spotkania, o wezwaniu do miłości i o miłości, o dialogu, o wierze i zaufaniu — ma tylko ktoś, kto—znowu w imię integralnego doświadczenia drugiego—proklamuje wraz z tym doświadczeniem metafizyczny i teoriopoznawczy realizm w teorii stosunków międzyosobowych. Nie ma rzetelnej afirmacji podmiotowości drugiego bez rzetelnego uznania faktu jego realnego istnienia. „W relacji «ja—ty» kształtuje się autentyczna międzyosobowa wspólnota (w jakiejkolwiek postaci czy odmianie), jeżeli «ja» i «ty» trwają we wzajemnej afirmacji transcendentnej wartości osoby (można ją określić także jako godność), potwierdzając to swoimi czynami. Zdaje się, że tylko taki układ zasługuje na nazwę «communio personarum»" [8]. Zwróciwszy uwagę na to stwierdzenie Kardynała pozostawiam rozstrzyganie sporu o to, czy Autor *Osoby i czynu* jest „tomizującym fenomenologiem" czy też „fenomenologizującym tomistą" tym, których tc jeszcze może pasjonować.

Gdybym natomiast miał sam na koniec najkrócej określić, jak widzę Karola Wojtyłę jako filozofa, powiedziałbym: To filozof wolności w służbie miłości. Skrót pozostaje oczywiście skrótem. Warto zatem zaakcentować z osobna dwa jego elementy. Element pierwszy „filozof wolności" ma uwydatnić przedmiot filozofowania Wojtyły: to analityk „wnętrza" ludzkiego, objawiający je zwłaszcza poprzez wnikanie w strukturę aktów samostanowienia. Element drugi „filozof miłości" ma zwrócić uwagę na „samookreślenie się" Kardynała w roli filozofa. Czy nie widzi on siebie w tej roli jako świadek godności osoby ludzkiej do głębi zatroskany o to jedno, by człowiek użył swej wolności w służbie swej godności, by osiągnął — innymi słowy — swą pełnię przez miłość?

CARDINAL WOJTYŁA — MORAL PHILOSOPHER

Summary

The attitude of Karol Wojtyła as a researcher was mainly determined by the question which disturbed him for a very long time; how is it possible, that the theories of man the theories of morals, aiming at a possibly fullest presentation of their objects, often lead to losing the identity of those objects, they become a tool for their heterogenisation? How is it possible, theat even theories created by such thinkers, who had proved beyond any doubt, that they really have something to say in the subject, as eg. Aristotle, St. Thomas Aquinas, I. Kant, or M. Scheler, are not absolutely free from deviations of this kind?

Wojtyła answers, that the cause of this state of affairs is in not paying adequate attention to experience as the source of knowledge and the basis of its validity. This diagnosis is complemented with the postulate of „return to the experience":

[8] Tamże s. 29.

One must allow this, which is cognitively given directly, to speak out till the very end, without giving any previous conditions to both the object of experience and the very process of experiencing. This is why moral philosophy and anthropology are first of all a description expressing the contents of what is given in a proper look, e.g. in experiencing a moral duty („I should do this") or in experiencing a deed („I am committing a deed", „I may — I do not have to", „I might — I did not have to"). These facts can be only directly approached cognitively, noted, or just experienced. They cannot be worked out from any theories. And especially it is impossible to deduce moral philosophy or anthropology from metaphysics.

Experience, however, does not always tell us everything about the object. Sometimes it reveals its puzzles. These puzzles find their expression in the questions provoked in us by experiencing the object. Hence questions become the other — besides experience — and homogenous in relation to it, theory-genic factor. This is why in constructing a theory one must not confine himself to a description — even many-sided — of object. He must pass on to explaining it. But the character of this explanation must correspond to the kind of cognitive demand contained in the questions. Only such an explanation allows „to understand to the end", what is experienced. Hence moral philosophy and anthropology would not be complete theories of their objects, if they did not cross the metaphysics, or, if they did not become in the proper aspects the metaphysics of morals and the metaphysics of man.

However, the author of moral philosophy and anthropology is not only a phenomenologist and metaphysician of morals and man. He also feels obliged to bear witness to the truth of everything he experiences and tries to understand to the end. As the author of a theory he becomes a witness and his work becomes a testimony. Experiences is transformed into testimony, especially because the truth about man's personal dignity in a special way obliges him to bear witness. A moral philosopher cannot fail to become a moralist. Hence Wojtyła, a moral philosopher, and anthropologist, understands his task as service to man, he is a minister of souls, an educator.

This approach characterizing Karol Wojtyła as a philosopher, thinker and author, finally took its shape in the critical assimilation of the heritage of both classical and modern philosophy, although it could be seen even in his earliest works on John of the Cross's religious experience. This approach can be defined as the method of integral experience. This methodological approach is accompanied by a decidedly defined object of interest. Karol Wojtyła's passion is man. In the field of our experience man appears not only as the object of experience, but at the same time he is the only being in this world, which is the subject of experience. For this reason he can be for himself an object of his own experience. This object has indivertibly absorbed Karol Wojtyła's attention, both as a philosopher and as a theologian.

The fruit of such methodological and objective approach are Karol Wojtyła's constructive propositions in separate branches of philosophy. In moral philosophy it is first all a definite break of the traditional perfectionistic eudaemonissim in favour of the perfectionistic personalism both in the theory and in formulating a programm of education towards a responsible love, especially conjugal and parental, as well as in shaping a socially open, involved attitude. A person as a person should be affirmed for its own sake, love is her due. This is the essence of moral good. But availing oneself of a person, attempting to „make use" of it, is depriving it of its place and rank, which are objectively its due. This is the very heart of moral evil.

The result of such an attitude is typical for Wojtyła's philosophizing revealing the inner connections of thoughts, which have been broken up in various philosophical trends. For instance, in the name of integral experience of morals, Wojtyła shows, that the subject of moral philosophy is a person's duty to accept another person for its dignity, or, in other words, love, as something a person owes another person. Love then does not have to exclude duty (Scheler), neither duty has to exclude love (Kant), indeed, they imply each other and complement each other on the basis of the integral experience of morals.

The experience of the relation "a man acts" further reveals the affiliation of the elements, which have been worked out by traditional philosophy of man (suppositum humanum) and the elements worked out by modern philosophy of consciousness in opposition to the previous ones. This latter — starting from the "experience of I" — penetrated more deeply the structure of human "interior" and more fully revealed especially such dimensions of of subjectivity as self-knowledge and self--determination. Nevertheless, experience not only allows adding a description of this "interior" to the description of suppositum humanum, but also requires including the "interior" in suppositum by revealing that this latter constitutes a homogenic framework of the human "I" and its existential roots. This is because consciousness is not only a consciousness of something, but it is always also a consciousness of someone, someone who actually exists. It is likewise with freedom, which is manifested in the acts of self-determination. Respect for experience requires then uniting hitherto broken up elements into one integral theory of man.

Revealing the "interior" in suppositum humanum requires a basic extensions, both descriptive and normative, of the theory of human co-existence and co-operation: philosophy of community and social ethics. The "I" discovers itself in its acts of self-knowledge and acts of self-determination as an "I" related to a "you", and at the same time as an "I" which for other "I's" is a "you", and finally as an "I" which together with other "I's" is predestinated to conscious and free shaping a community of subjects: "we". Hence any acting programm having another man, or other men as its object, must first of all start from this basic realization: The object-addressee of my action — or of our interaction — is a subjects! A community of persons, communio personarum, is shaped by a separate "I" not only through a consciously chosen acceptation and realization of common aims of action, but first of all through a conscious affirmation of every separate "I" in its subjectivity, in what constitutes this "I" from the inside, and conditions its self-fulfilment, auto--teleology. Such co-existence and co-operation excludes a possibility of moral justification of any form of manipulating an individual (or a group of persons) by the society as well as of manipulating a society (or other groups) by an individual (or groups of individuals), and it points to participation as the only way of being and acting together, suitable for persons treated as persons. Such a communio personarum is an overcoming of both individualist (liberalist) and totalitarian (anti-individualist) theories and social programms.

Honest treatment of the subjectivity of the other ("you") or the others (as part of "we") would certainly by apparent only, if the other's ("you") real, independent of consciousness existence was taken away from him, even if only thoretically. This would mean depraving the other of the right to exist as a subject. These two things are inseparable. Only such an realistic philosophy has the right to speak seriously about the subjectivity of the other, about meeting "you" by "I", about the surprise of this meeting; love and dialogue. This is because this philosophy, starting from the integral experience, proclaims metaphysical and gnosiological realism in the

theory of person and of human interrelations. Philosophy of consciousness is here again overcome in the name of objectivity of experience, which "ousts, as it were human knowledge, the conception of "pure consciousness". "Every man is given in an integral, or simple experience as suppositum — as a being, which is the subject of existence and action. And at the same time he is given to himself of the "I" — not only in the conscious way, but also in a self-knowing objectivisation". (Person and Act, 47).

The results achieved from the approach allowing the experience to speak, make it possible to define Karol Wojtyła's philosophy as a philosophy of bridge building, since the one who shows a bridge, where there was only an abyss, appears as a builder of spans joining separated banks. Latin denotes a bridge builder with the word pontifex. Strangely enough, this word also means "priest", someone, who builds bridges not only between people, but also between people and God.

Translated by Tadeusz Karłowicz

DER KARDINAL WOJTYŁA — DER PHILOSOPH UND DER MORALIST

Zusammenfassung

Karol Wojtyła's Forschungshaltung wurde in großem Maße durch die ihn beunruhigende Frage gebildet: Wie ist das möglich, daß Menschen- und Ethiktheorien, die sich als Aufgabe möglichst völlige Darstellung ihrer Forschungsobjekte stellen, oft ihrer Identität verlieren und zum Instrument ihrer Heterogenisation werden? Warum sind Theorien solcher Denker, wie Aristoteles, der Heilige Thomas, I. Kant und M. Scheler von diesen Deviationen nicht frei?

Wojtyła antwortet, daß der Grund dieses Standes nicht genügende Beachtung der Erfahrung und ihrer Wichtigkeit als Wissensquelle ist. Diese Diagnose wird durch Postulat: „Rückkehr in die Erfahrung" ergänzt. Man soll dem völlig aussprechen lassen, was unmittelbar gegeben, ohne dem Erfahrungsobjekt und dem Erfahrungsprozeß irgendeine Bedingungen zu stellen. Deshalb ist Ethik und Antropologie vor allem die Beschreibung dessen, was in der Anschauung gegeben wird, z.B. in der Erfahrung der moralischen Pflicht („Ich soll das erfüllen") oder in der Erfahrung der Tat, der Täterschaft („Ich konnte — ich mußte nicht") — („Ich kann — ich muß nicht"). Diese Tatsachen kann man nur einfach durch die direkte Erkenntnis ergreifen, feststellen, das heißt eben erfahren. Sie können aus keiner Theorie ausgeführt werden. Besonders unmöglich ist das Deduzieren der Ethik oder der Antropologie aus der Metaphysik.

Die Erfahrung sagt uns jedoch nicht alles über das Objekt. Oft zeigt sie uns seine Rätsel. Diese finden ihren Ausdruck in Fragen, zu welchen wir durch dessen Erfahrung provoziert werden. Die Fragen wurden also zu zweitem, neben der Erfahrung und im Verhältnis zu ihr, homogenem, theorieschaffendem Element. Deshalb kann man sich nicht mit der Beschreibung des Objektes begnügen, wenn man eine Theorie schaffen will. Man soll das Objekt erklären. Der Charakter dieser Erklärung muß dabei der Art des Erkentnisbedarfs, der in Fragen enthalten ist, entsprechen. Erst solche Erklärung läßt „zu Ende verstehen" das, was man erfährt. Also würden Ethik und Antropologie keine völlige Theorien ihrer Objekte, wenn sie die Schwelle der Metaphysik nicht betreten würden, also wenn sie nicht in entsprechenden Aspekten zu Metaphysik der Ethik und zu Metaphysik des Menschen würden.

Der Schöpfer der Ethik und der Antropologie ist jedoch nicht nur der Phänomenologe und der Metaphysiker der Moral und des Menschen. Er füllt sich bepflichtet, die Wahrheit darüber, was er erfährt und was er zu Ende zu verstehen versucht, darzustellen. Als Schöpfer der Theorie wird er zu dem Zeugen und sein Werk zu dem Zeugnis. Die Erfahrung wird zur Zeugenschaft, weil die Wahrheit über Personenwürde des Menschen auf eine besondere Weise zum Ablegen des Zeugnisses bepflichtet. Ethiker muß also Moralist werden. Deshalb Wojtyła, der Ethiker und der Antropologe versteht seine Aufgabe als Dienst an dem Menschen und ist Seelsorger und Erzieher.

Diese Forschungshaltung, durch die Karol Wojtyła als Philosoph, Denker und Schöpfer charakterisiert wird, hat sich aus Assimilation der Erbschaft der klassischen und der gegenwärtigen Philosophie gebildet, sie hat sich schon in seinen früheren Arbeiten über die religiöse Erfahrung bei dem Heiligen Johannes vom Kreuz gezeigt. Diese Haltung kann man Methode der Integralerfahrung nennen. Die methodologische Haltung wird von dem Interesse an besonderem Objekt begleitet. Die Passion von Karol Wojtyła ist der Mensch. Der Mensch erscheint uns auf dem Gebiet unserer Erfahrung nicht nur als Objekt der Erfahrung, sondern gleichzeitig als einziges in der Welt Subjekt der Erfahrung, er kann für sich selbst Objekt eigener Erfahrung sein. Von diesem Objekt wird Karol Wojtyła als der Philosoph und der Theologe ergriffen.

Die Frucht solcher methodologischen und Objekthaltung sind die konstruktiven Propositionen von Karol Wojtyła in einzelnen Zweigen der Philosophie. In der Ethik ist das vor allem endgültiger Bruch des traditionellen perfektionistischen Eudämonismus zum Besten des perfektionistischen Personalismus sowohl in der Theorie als auch in der Bildung des Erziehungsprogramms für die verantwortliche Liebe, besonders Ehe- und Elternliebe, und in der Bildung der gesellschaftlich offenen Haltung, der engagierten Haltung. Person als Person darf nur als sie selbst affirmiert werden, ihr steht die Liebe zu. Das ist das Wesen des sittlich Guten. Das Gebrauchen der Person dagegen, Versuche sie zu "verwenden", bedeutet daß man ihr objektiv gebührenden Platz und Rang abnimmt. Das ist der Kern des sittlich Bösen.

Das Resultat solcher Haltung ist für Wojtyła Philosophie kennzeichnende Enthüllung des inerlichen Zusammenhanges der Elemente, die in verschiedenen Zweigen der Philosophie aufgespaltet wurden. Und so z.B. im Namen der Integralerfahrung der Ethik, zeigt Wojtyła, daß das Objekt der Ethik die Pflicht der Affirmation der Person durch die Person um ihrer selbst willen, dh. die Liebe als etwas, der Person von der Person zustehend ist. Die Liebe muß also nicht die Pflicht ausschließen (Scheler), und die Pflicht muß nicht die Liebe ausschließen (Kant), sie beide implizieren sich einander, und ergänzen sich auf der Basis der Integralerfahrung des Sittlichen.

Die Erfahrung des Verhältnisses „der Mensch tut" zeigt weiter den nahen Zusammenhang der Elemente, die durch traditionelle Philosophie des Menschen ausgearbeitet wurden (suppositum humanum) und der Elemente, die durch gegenwärtige Philosophie des Bewußtseins, in der Opposition zu ihr, herausgearbeitet wurden. Diese letzte — die aus der „Erfahrung des Ichs" herausgeht, hat besser die Struktur des menschlichen Inneres gezeigt, mehr eben solche Dimensionen der Subjektivität enthüllt. Die Erfahrung läßt jedoch nicht nur die Beschreibung dieses "Inneres" an die Beschreibung des suppositum humanum anzufügen, sie fordert dieses Innere in suppositum einzubauen und zeigt dadurch, daß das letzte den homogenen Rahmen des menschlichen "Ichs" und seine Seinswürzel bildet. Denn das Bewußtsein ist nicht nur das Bewußtsein von etwas, das Bewußtsein ist immer

auch das Bewußtsein von jemand, einer Person, die wirklich da ist. Ähnlich ist mit der Freiheit, die sich uns in Akten der Selbstbestimmung zeigt. Das Respekt für die Erfahrung fordert also die Verbindung der bis jetzt aufgespalteten Elemente in eine Integraltheorie des Menschen.

Die Enthüllung des "Inneres" in suppositum humanum fordert weitere Entwicklung sowohl der beschreibenden als auch normativen Theorie des menschlichen Gemeinsam-Seins und Gemeinsam-Tuns: die Philosophie der Gemeinsamkeit und die gesellschaftliche Ethik. "Ich" enthüllt sich in seinen Akten der Selbsterkentnis und Selbstbestimmung als "Ich", das auf „Du" bezogen wird und gleichzeitig als „Ich", das für das andere „Ich" — „Du" bedeutet und endlich als „Ich", das zusammen mit anderen, ihm ähnlichen, bewußt und frei die Gemeinsamkeit der Subjekte: „Wir" zu bilden berufen wird. Deshalb muß jedes Programm der Wirkung, das den anderen Menschen oder andere Leute als Objekt hat, von dieser Grundlage ausgehen: der Objekt — Adressat meiner Aktion oder unserer Interaktion ist ein Subjekt. Die Gemeinsamkeit der Personen, communio personarum, bildet das einzelne „Ich" nicht nur durch bewußte Akzeptation und Verwirklichung gemeinsamer Wirkungsziele, sondern auch durch die bewußte Affirmation jedes einzelnen „Ichs" in seiner Subjektivität, in dem, was das „Ich" vom Inneren bildet und seine Selbsterfüllung, Selbstteleologie bedingt. Solches Gemeinsam-Sein und Gemeinsam-Tun schließt die Möglichkeit der moralischen Rechtfertigung irgendeiner Form der Manipulation aus: sowohl wenn die Gesellschaft das Individuum oder eine Gruppe von Menschen verwendet, als auch wenn das Individuum oder eine Gruppe von Menschen die Gesellschaft verwendet. Das zeigt eben, daß die Teilnahme die einzige Weise des Seins und Tuns für die Person als Person ist Solche communio personarum ist die Überwindung sowohl der individualistischen (liberalistischen) als auch totalistischen (antiindividualistischen) Theorien und Sozialprogramme.

Wirkliche Bejahung der Subjektivität des anderen „Du" oder der anderen (im Rahmen „Wir") wäre natürlich scheinbar, wenn dem anderen „Du" — auch wenn nur in der Theorie — wirkliches, von dem Bewußtsein des „Ichs" unabhängiges Sein abgenom men würde. Das würde bedeuten, daß dem anderen das Recht zum Sein als Subjekt wegzunehmen. Beide stehen zusammen in enger Verbindung. Das Recht, ehrlich über die Subjektivität des anderen zu sagen, über die Überraschung der Begegnung: die Liebe und den Dialog, hat nur die Philosophie, die aus der Integralerfahrung ausgeht, und die den metaphysischen und erkentnistheoretischen Realismus in der Theorie der Person und der zwischenmenschlichen Verhältnisse verkündet. Die Philosophie des Bewußtseins wird hier wieder zu Gunsten des Objektivismus der Erfahrung überwindet, die „in der menschlichen Erkentnis die Konzeption des „reinen Bewußtseins" verdrängt". „Jeder Mensch ist in der ganzheitlichen, dh. in der einfachen Erfahrung als suppositum gegeben — als das Sein, daß das Subjekt des Seins und Tuns ist. Gleichzeitig ist er sich selbt als „Ich" gegeben — und nicht nur bewußt, sondern auch in der unwillkürlichen Objektivisation". („Die Person und die Tat"). (47).

Die Erfolge der Forschungshaltung, für die Erfahrung die wichtigste ist, lassen die Philosophie von Karol Wojtyła als Philosophie des Brückenbaus bezeichnen. Weil der, der die Brücke dort zeigt, wo man nur Kluft sieht, erscheint uns als Erbauer der Brückenbögen zwischen zwei Ufern. Die lateinische Sprache bezeichnet den Brückenerbauer mit dem Wort „pontifex". Dieses sonderbare Wort bedeutet auch den Priester, jemanden, der die Brücken nicht nur zwischen den Menschen baut, sondern auch zwischen den Mensche und dem Gott.

Übersetzung von Elżbieta Wicha